

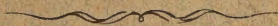
LES OPINIONS
DE
NIETZSCHE SUR SOCRATE

THÈSE DE DOCTORAT

Présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Montpellier

PAR

J.-B. SÉVERAC



PARIS

ÉDOUARD CORNÉLY ET C^{ie}, ÉDITEURS

101, Rue de Vaugirard, 101

1906

LES OPINIONS

DE

NIETZSCHE SUR SOCRATE



Digitized by the Internet Archive
in 2026

UNIVERSITÉ DE MONTPELLIER

FACULTÉ DES LETTRES DE MONTPELLIER

MM.

Doyen..... GACHON..... Histoire.

Doyen honoraire .. CASTETS.

Professeurs hono- { DAURIAC.
raires } CHABANEAU.

Professeurs { CASTETS..... Littérature étrangère.
BONNET..... Langue et Littérature latines.
RIGAL..... Littérature française.
MAURY..... Langue et Littérature grecques.
PÉLISSIER..... Histoire.
MILHAUD..... Philosophie.
VIANEY..... Littératures comparées.
GRAMMONT.... Grammaire comparée.
JOUBIN..... Archéologie et Histoire de l'art.

Professeur adjoint. FÉCAMP..... Langue et Littérature allemandes

Chargés d'un cours { COULET..... Philologie romane.
complémentaire.. } MARTINENCHE. Langue et Littérature espagnoles

Maîtres de confé- { MALAVIALLE... Géographie.
rences } BOURGUET.... Langue et Littérature grecques.
MARTINENCHE. Langue et Littérature latines.
FOUCAULT..... Philosophie.

THOMAS..... Chargé d'un cours d'Histoire du
Moyen Age (Fondation Tempié-
Melon).

Secrétaire..... ROCHETTE.

LES OPINIONS
DE
NIETZSCHE SUR SOCRATE

THÈSE DE DOCTORAT

Présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Montpellier

PAR

J.-B. SÉVERAC



PARIS

ÉDOUARD CORNÉLY ET C^{ie}, ÉDITEURS
101, Rue de Vaugirard, 101

—
1906

A Monsieur G. MILHAUD

LES OPINIONS

DE

NIETZSCHE SUR SOCRATE

Nietzsche a été constamment préoccupé par ce qu'il devait appeler dans ses derniers ouvrages le « Problème de Socrate ». Dès 1869, il rédigeait quelques notes réunies plus tard, par ses éditeurs, sous les titres de *Socrate et la tragédie grecque* et de *Socrate et l'instinct*¹. L'année suivante, il faisait au Muséum de Bâle une conférence sur *Socrate et la tragédie*, qui passa presque sans retouche dans *L'Origine de la tragédie ou Hellénisme et Pessimisme*², publié à la fin de 1871. Dans la *Philosophie pendant la période tragique de la Grèce*³ (1873), quelques pages sont consacrées à Socrate. Dans presque tous les ouvrages qui suivirent, *Humain trop*

¹ *Œuvres* de Nietzsche, Leipzig, Naumann, édit., t. IX.

² *Id.*, t. I ; trad. franç. de J. Marnold et J. Morland, Paris, Société du Mercure de France.

³ *Id.*, t. X.

humain, 1^{re} partie ¹ (1876-1877), *le Voyageur et son ombre*² (1878-1879), *Aurore*³ (1880-1881), *Le gai savoir*⁴ (1881-1882), on trouve quelques réflexions sur le philosophe grec. Elles deviennent plus fréquentes dans la suite avec *Par delà le bien et le mal* ⁵ 1885-1886), *La Volonté de puissance*⁶ (1887-1888) et surtout *Le Crépuscule des Idoles* ⁷ (1888), où le « Problème de Socrate » fait le sujet d'un chapitre ⁸.

L'attitude de Nietzsche vis-à-vis de Socrate ne ressemble guère à celle qu'il eut vis-à-vis de Schopenhauer et de Wagner. Tandis qu'il a d'abord été disciple du philosophe pessimiste et admirateur passionné du grand musicien, pour les combattre vivement dans la suite, il a toujours été hostile à Socrate. Mais il ne l'a

¹ *Id.*, t. II; trad. franc. de A. M. Desrousseaux, Paris, Soc. du Merc. de France.

² *Id.*, t. III; trad. franç. de Henri Albert, Paris, Soc. du Merc. de France.

³ *Id.*, t. IV; trad. franç. de Henri Albert, Paris, Soc. du Merc. de France.

⁴ *Id.*, t. V; *id.*

⁵ *Id.*, t. VI; *id.*

⁶ *Id.*, t. XV; *id.*

⁷ *Id.*, t. VIII; *id.*

⁸ On trouve en outre quelques réflexions de Nietzsche sur Socrate dans les notes et brouillons composant le t. XIII de l'édition Naumann (1882/3-1888), dans la préface de 1886 à *l'Origine de la tragédie* et dans une appréciation de cet ouvrage par l'auteur lui-même en 1888 (voir la traduction française, avant-propos et notes).

pas toujours été de la même manière ni pour les mêmes raisons. Il nous a paru intéressant de rechercher comment se sont peu à peu précisés dans sa pensée les traits de la physionomie du philosophe grec. Il est possible de retrouver là, dans les opinions qu'il émet et les jugements qu'il porte, la trace du déplacement de ses préoccupations essentielles et de la formation de sa propre philosophie, ainsi que l'empreinte profonde de sa nature.

C'est dans l'*Origine de la tragédie* qu'il faut chercher les résultats des premières réflexions de Nietzsche sur le rôle joué par Socrate dans l'histoire de la culture grecque. Les notes remontant à 1869 et 1870 ont été utilisées pour cet ouvrage dont elles forment, avec la conférence sur *Socrate et la Tragédie*, comme la préparation.

Deux grandes facultés, celle du rêve ou faculté apollinienne et celle de l'ivresse ou faculté dionysienne, expliquent pour Nietzsche l'évolution progressive de l'art ¹. La première se manifeste en Grèce par la création de ce monde irréel, plus large et plus beau que le vrai monde, chanté dans les poèmes épiques et matérialisé dans les productions des arts plastiques. Par

¹ « Nous aurons fait un grand pas en ce qui concerne la science esthétique, quand nous serons arrivés non seulement à l'induction logique, mais encore à la certitude immédiate de cette pensée : que l'évolution progressive de l'art est le résultat du double caractère de l'*esprit apollinien* et de l'*esprit dionysien*, de la même manière que la dualité des sexes engendre la vie au milieu de lutttes perpétuelles et par des rapprochements seulement périodiques ». *Origine de la tragédie*, trad. franç., p. 25.

cette fertilité de ses rêves, le Grec échappa au pessimisme. Il « connut et ressentit les angoisses et les horreurs de l'existence : pour qu'il lui fût possible de vivre, il lui fallut l'évocation de cette protectrice et éblouissante splendeur du rêve olympien ¹ ». Les dieux de la théogonie grecque donnent, par le spectacle de leur joyeuse beauté, la force d'accepter la vie. « Au clair soleil de ces dieux de lumière, l'existence apparaît comme digne en soi de l'effort de la vivre ² ». L'ivresse a la même vertu que le rêve. Les troubles causés par les breuvages narcotiques, ceux que crée le renouveau printanier permettent à l'individu d'atteindre le complet oubli de soi-même ³. Les Grecs leur doivent l'art de Dionysos, la musique, et par là aussi évitèrent le pessimisme. L'instinct apollinien et l'instinct dionysien produisent en s'unissant « l'œuvre à la fois dionysienne et apollinienne de la tragédie grecque ⁴ ». Cet art, en effet, sorti des grossiers chœurs de satyres, est dû à l'ivresse dionysiaque engendrant des visions

¹ *Origine de la tragédie*, trad. franç., p. 41.

² *Id.*, p. 42.

³ « C'est par la puissance du breuvage narcotique que tous les hommes et tous les peuples primitifs ont chanté dans leur hymnes, ou bien par la force despotique du renouveau printanier pénétrant joyeusement la nature entière, que s'éveille cette exaltation dionysienne qui entraîne dans son essor l'individu subjectif jusqu'à l'anéantir en un complet oubli de soi-même. (*Id.*, pp. 30-31.) »

⁴ *Id.*, pp. 25-26; voir aussi pp. 50-51.

apolliniennes ¹. Eschyle en donne l'expression la plus parfaite. Chez Sophocle déjà la diminution d'importance de l'ivresse dionysiaque fait pressentir sa ruine prochaine. Elle est consommée avec Euripide. « La mort de la tragédie, écrit Nietzsche, produisit une impression universelle et profonde de vide monstrueux. Comme au temps de Tibère des navigateurs grecs égarés dans une île solitaire entendirent un jour cette terrifiante clameur : le grand Pan est mort ! — ainsi retentit alors, à travers le monde hellène, comme un cri d'angoisse et de douleur : la tragédie est morte ! Perdue avec elle la poésie ! Silence ! Taisez-vous, épi-gones étiolés et pâles ! Aux enfers ! Afin que vous puissiez là-bas vous gaver des miettes des vieux maîtres ² ».

Mais le poète tragique qui consumma la ruine de la tragédie et détruisit ainsi la foi de l'Hellène en son immortalité, Euripide n'était qu'un « masque ». Le véritable responsable était Socrate ³. Incapable de retrouver la beauté des créations apolliniennes et ayant chassé de la tragédie les éléments fournis par l'ivresse diony-

¹ « ... Les apparences apolliniennes dans lesquelles s'objective Dionysos .. » (*Id.*, p. 85.)

² *Id.*, p. 102.

³ « Dionysos était chassé de la scène tragique et chassé par une puissance démoniaque dont Euripide n'était que la voix. En un certain sens, Euripide ne fut, lui aussi, qu'un masque : la divinité qui parlait par sa bouche n'était pas Dionysos, non plus Apollon, mais un démon qui venait d'apparaître, appelé *Socrate* ». (*Id.*, p. 112.)

siaque, Euripide cherchait ses moyens d'émotion dans de « froides et paradoxales pensées ¹ ». Son principe était que le beau doit être conforme à la raison, tout comme pour Socrate celui-là seul est vertueux qui possède la connaissance du bien. Euripide écrivait ses tragédies pour Socrate. Celui-ci est l'adversaire de Dionysos ², et l'esprit socratique est l'auteur de la ruine de la culture tragique.

Socrate apportait aux Grecs un nouveau remède contre le pessimisme toujours menaçant. Aux visions du rêve, aux folies de l'ivresse, il voulait qu'on sût préférer la joie de sentir sa raison victorieuse ³. Qu'était-il en effet, demande Nietzsche, « ce demi-dieu, auquel le chœur invisible des plus nobles d'entre les humains dut crier : Malheur ! Malheur ! ce monde de beauté tu l'as renversé d'un bras puissant ! ⁴ » C'était, répond-il, un être d'une nature anormale, chez lequel l'instinct était critique et la raison productive, tandis que chez tous les hommes l'instinct crée et la raison critique ⁵. Pour Socrate, la tragédie dionysienne ne pou-

¹ *Id.*, p. 115.

² *Id.*, p. 120.

³ *Id.*, p. 136.

⁴ *Id.*, p. 123.

⁵ « Tandis que chez tous les hommes, en ce qui concerne la genèse de la productivité, l'instinct est précisément la force positive, créatrice, et la raison consciente une fonction critique, décourageante, chez Socrate, l'instinct se révèle critique et la raison créatrice, — véritable monstruosité *per defectum* ! ». (*Id.*, p. 124.)

vait être qu'déraisonnable et condamnable, ne disant jamais la vérité. Aussi Platon, pour devenir son élève, brûla-t-il ses poèmes et ne garda-t-il de poésie que juste ce qu'il en fallait pour la composition des dialogues dont Socrate devait être le héros dialectique¹. En enseignant que Vertu est synonyme de Sagesse et de Bonheur et que l'on ne pèche que par ignorance, Socrate apparaissait comme le modèle d'un type humain inconnu jusqu'à lui, le type de l'homme théorique² ». Chez lui, pour la première fois, on trouve « cette inébranlable conviction que la pensée, par le fil d'Ariane de la causalité, puisse pénétrer jusqu'aux plus profonds abîmes de l'être et ait le pouvoir non seulement de connaître, mais de réformer l'existence³ ». Il fut le premier Grec qui ait pu vivre et mourir au nom de la science; sa mort entraîna le triomphe de son esprit. « L'image de *Socrate mourant*, de l'homme délivré, par le savoir et la raison, de la crainte de la mort, est l'écu armorial suspendu au portail de la science pour rappeler à chacun que la cause finale de la science est de rendre l'existence concevable et par cela même de la justifier⁴. » Socrate fut ainsi le premier grand représentant de l'optimisme théorique, qui croit à la possibilité d'enseigner les plus belles

¹ *Id.*, p. 129.

² *Id.*, p. 135.

³ *Id.*, p. 136.

⁴ *Id.*, p. 137.

actions et donne un sens à la vie par la connaissance qu'on peut acquérir d'elle. Il fut « l'apôtre d'une forme nouvelle de la sérénité grecque et de la joie à l'existence »¹. Il apporte au monde une civilisation nouvelle, qui était loin de valoir celle qui disparaissait, et qui n'était au fond qu'un expédient nouveau et moins parfait de la Volonté pour attacher les hommes à la vie et les forcer à continuer de vivre. Nietzsche distingue en effet trois grands moyens de retenir à la vie les hommes supérieurs. Les uns sont « fascinés par le voile de l'art », les autres trouvent leur consolation dans le sentiment profond de l'éternité de la vie qui, « sous le tourbillon des apparences, poursuit son immuable cours », d'autres enfin font « le rêve chimérique » de guérir par la connaissance « la plaie éternelle de la vie » ; les premiers sont des artistes du type apollinien, les seconds des tragiques du type dionysien, les troisièmes sont des socratiques².

Il est bien difficile, remarque M. H. Lichtenberger³, de porter un jugement sur la théorie nietzschéenne de la culture grecque. Nous n'avons d'ailleurs pour notre part à retenir de l'*Origine de la tragédie* que la manière dont Nietzsche a situé Socrate dans l'hellénisme, ou plutôt aux frontières de l'hellénisme, et l'appréciation qu'il porte sur le rôle qu'il lui fait jouer.

¹ *Id.*, p. 139.

² *Id.*, pp. 161-162.

³ Henri Lichtenberger. — *La philosophie de Nietzsche*, Paris, Alcan, deuxième édit., p. 48.

La place et le caractère de Socrate sont nettement indiqués. Socrate est optimiste, mais sa joie de vivre ne vient ni de la beauté des rêves ni de l'oubli que donne l'ivresse : il est le champion de la raison contre l'instinct. Il défend, contre ceux de l'art, les droits de la réflexion et de la connaissance. Sa place est par suite considérable. Le succès de son enseignement marque la ruine de la culture grecque. Il fonde ce que Nietzsche appelle la culture alexandrine. Or celle-ci dure encore : l'homme moderne pressent à peine « la faillite de cet engouement socratique pour la connaissance¹ » ; il n'a pas su encore se débarrasser « de cet optimisme qui s'élève des profondeurs de la conception socratique du monde, comme une vapeur parfumée, aux relens douceâtres et perfides². »

L'attitude de Nietzsche vis-à-vis du penseur grec n'est pas moins nette. Il juge néfaste son influence. Comparé à ceux de l'ivresse et de l'art, l'expédient de la raison est imparfait. Il est en outre coupable d'avoir déterminé ou au moins hâté l'abandon des autres. La victoire de l'esprit socratique marque un recul de l'humanité. Nietzsche souhaite et attend sa défaite, une renaissance de la culture hellénique³, dont la musique de Wagner marque la venue prochaine⁴.

¹ *Origine de la tragédie*, trad. franç., p. 163.

² *Id.*, p. 176.

³ *Id.*, p. 185.

⁴ *Id.*, pages 189 et suiv.

Mais cette condamnation de Socrate n'est pas sans appel. Nietzsche se demande en effet s'il y a nécessairement une antinomie irréductible entre le socratisme et l'art, si l'idée d'un « Socrate artiste » est tout à fait absurde. Il rappelle que Socrate emprisonné racontait qu'une ombre le visitait et l'engageait à s'exercer à la musique. Il voit dans la tradition, suivant laquelle Socrate, avant de mourir, composa un hymne à Apollon et mit en vers quelques fables d'Esope, l'indice d'un doute sur les limites de la raison humaine. Il suppose que Socrate a peut-être senti que la science et la raison ne sauraient se suffire à elles-mêmes, que l'art est un facteur indispensable de la vie ¹.

¹ « Enfin, dans sa prison, pour soulager tout à fait sa conscience, il (Socrate) se décide à s'occuper de cette musique qu'il estimait si peu. Et, dans cet état d'esprit, il compose un hymne à Apollon et met en vers quelques fables d'Esope. Ce qui le poussa à ces exercices, ce fut quelque chose d'analogue à la voix de son démon familier, ce fut une intuition apollinienne qu'il se trouvait comme un roi barbare ignorant devant une image noble et divine, et qu'il courait le risque d'offenser une divinité — par son ignorance. Ces rêves de Socrate et cette apparition sont le seul indice d'un doute, d'une préoccupation au sujet des limites de la nature logique; peut-être — devait-il se dire à lui-même — ce qui n'est pas compréhensible pour moi n'est-il pas nécessairement l'incompréhensible? Peut-être y a-t-il un domaine de la sagesse, d'où le logicien est banni? Peut-être l'art est-il un corrélatif, un supplément obligatoire de la science? » (*id.*, pages 132-133).

N'eût-il d'ailleurs pas eu ces doutes, Socrate ne laisserait pas d'être une figure pleine de noblesse et de grandeur. Pour être inférieure à celles de l'ivresse et de l'art, l'illusion socratique n'en est pas moins digne de respect. « Ces trois degrés d'illusion, dit Nietzsche, sont réservés aux plus nobles natures, chez lesquelles le poids et la misère de l'existence suscitent un dégoût plus profond et qui peuvent échapper à ce dégoût par le secours de stimulants choisis¹. »

¹ *Id.*, p. 162.

II

Dans la *Philosophie pendant la période tragique de la Grèce*¹ (1873), la physionomie de Socrate s'enrichit de quelques traits nouveaux. En quittant l'*Origine de la tragédie*, on a l'impression que Nietzsche voit surtout en Socrate un adversaire de l'art au nom des droits de la science. « Si l'on considère, dit-il, la colossale pyramide de la science moderne, on ne peut se défendre de voir en Socrate l'axe et le pivot de ce qui constitue l'histoire du monde². » Ce jugement, Nietzsche va le reviser : Socrate fut hostile à la science autant qu'à l'art³.

Il ne comprenait l'étude de l'astronomie que dans la mesure où elle pouvait être utile au navigateur⁴, celle de la géométrie que pour l'application qu'on en

¹ *Œuvres* de Nietzsche, Naumann, édit., t. X.

² *Origine de la tragédie*, trad. franç., p. 138. Nietzsche écrit aussi : « Tout notre monde moderne est pris dans le filet de la culture alexandrine et a pour idéal l'homme *théorique*, armé des moyens de connaissance les plus puissants, travaillant au service de la science, et dont le prototype et ancêtre originel est Socrate » (*id.*, p. 162).

³ *Œuvres* de Nietzsche, Naumann, édit., t. X, p. 124.

⁴ *Id.*, p. 124.

pouvait faire dans les achats, ventes et partages des terres¹ ; il considérerait comme sacrilèges et vaines les recherches des physiciens. « Pensent-ils qu'ils seront capables de faire le vent et la pluie, ou veulent-ils seulement satisfaire une oisive curiosité² ? » Socrate n'avait donc pas cet amour désintéressé de la connaissance de la nature que l'on rencontre chez les philosophes qui l'ont précédé. Il mérite par là d'être considéré comme adversaire de la science aussi bien que de l'art.

Cette hostilité de Socrate pour tout ce que les Grecs avaient honoré jusqu'à lui s'explique par ses humbles origines et sa mauvaise éducation. Socrate était plébéien. Il ne reçut dans son enfance qu'une instruction très négligée et dont il ne put jamais, parce qu'autodidacte, emplir les lacunes³. Si son attitude vis-à-vis de la science et des arts ne suffisait amplement à révéler ses origines, sa laideur physique en témoignerait : il avait « le nez aplati, les lèvres épaisses, les yeux saillants⁴. » Son tempérament trahissait aussi de quel milieu il était issu et son manque de véritable éducation : il se mettait aisément en colère⁵.

En 1873, Nietzsche ne tire pas de ces remarques les conclusions qu'il en tirera plus tard, lorsqu'il sera lui-même en possession de sa philosophie. Il se contente

¹ *Id.*, p. 124.

² *Id.*, p. 124.

³ *Id.*, p. 125.

⁴ *Id.*, p. 125.

⁵ *Id.*, p. 125.

d'étudier de près le penseur grec et ne lui refuse d'ailleurs pas encore toute grandeur. Il voit en lui une immense force de volonté et, revenant sur l'idée essentielle de l'*Origine de la tragédie*, suivant laquelle Socrate fut avant tout le partisan de la connaissance, il précise et dit : Socrate est « une immense force de volonté appliquée à la réforme morale : c'est là son unique intérêt ¹ ». Nietzsche insiste sur ce trait. Pour Socrate, la connaissance est l'unique moyen d'accomplir la réforme morale qu'il propose. La connaissance est le chemin de la vertu. La dialectique est la seule route qui mène au Bien. En prenant cette voie, Socrate était « le premier philosophe de la vie ² ». Il n'est pas moins l'adversaire des philosophes qui l'ont précédé qu'il était, dans l'*Origine de la tragédie*, celui du grand art tragique. Chez les antésocratiques, la vie était au service de la pensée et de la connaissance ; chez Socrate, au contraire, « la pensée est au service de la vie ³ ». Les premiers, emportés par le désir de résoudre les hauts problèmes scientifiques que pose l'observation de la nature, donnaient comme but à la vie une connaissance plus haute et plus parfaite du monde : Socrate condamne cette attitude : pour lui, la vie, la vie vertueuse est son but à elle-même ⁴.

¹ *Id.*, p. 125.

² *Id.*, p. 125.

³ *Id.*, p. 125.

⁴ *Id.*, p. 125.

Le caractère si nettement pratique de la philosophie socratique en entraînait un autre : elle était accessible à tous, elle pouvait être populaire ¹. La vertu pouvant être enseignée, point n'était besoin pour devenir un disciple de Socrate d'avoir du génie ou une grande puissance intellectuelle. D'ailleurs lorsque Socrate allait par les rues d'Athènes et causait avec les passants, il trouvait chez les magistrats, les artistes, les orateurs de son temps la même ignorance de la Sagesse, du Bien et de la Vertu que chez les plus humbles artisans. Il avait même remarqué que ceux qui faisaient profession de faire régner la justice parmi les hommes, d'enseigner la piété, d'édicter des lois, étaient au fond plus ignorants que des ouvriers. En effet, ceux-ci savaient au moins leurs métiers et pouvaient en dire tous les secrets, tandis que ceux-là, qui ne savaient pas ce qu'est la justice, la piété, la loi, ne savaient rien ².

Jusqu'à Socrate, l'aristocratie grecque avait vécu dans une obéissance sans critique aux instincts de sa race. Les philosophes antésocratiques avaient fait comme cette aristocratie dont ils étaient issus ³. Les mœurs, les coutumes par lesquelles ces instincts s'étaient exprimés et qui constituaient ce que Nietzsche appelle la moralité hellénique, n'avaient pas été, jusqu'à Socrate,

¹ *Id.*, p. 126.

² *Id.*, p. 126-127.

³ « Héraclite, Anaxagore, Démocrite, Empédocle, respirent la moralité hellénique » (*id.*, p. 127.)

traduites devant le tribunal de la raison Socrate les y appela. Au jeu naturel des instincts grecs allait succéder la recherche voulue et avisée d'une morale non seulement grecque mais humaine ¹. La tâche que Socrate se donnait ainsi était énorme. Il avait contre lui les traditions, l'aristocratie, les sophistes, qui étaient des maîtres de mœurs ni au-dessus ni au-dessous du niveau du temps ². Ces difficultés ne dépassaient pas ses forces : « Un fleuve moral sort de lui : il est prophétique et sacerdotal, il a le sentiment d'une mission ³ ». Comment d'ailleurs n'eût-il pas triomphé dans sa lutte contre les instincts, puisqu'il était capable, en acceptant de mourir, de démontrer victorieusement que la sagesse peut faire taire l'instinct même de vie ? Et Nietzsche conclut : Socrate est le « dernier type du Sage, le Sage dont la sagesse triomphe des instincts ⁴ ».

Les traits nouveaux de la physionomie de Socrate, qui sont ainsi relevés dans la *Philosophie pendant la période tragique de la Grèce*, ne sont pas sympathiques à Nietzsche ; mais cela ne transparait guère et Nietzsche continue d'avoir pour Socrate l'estime qu'on a d'un adversaire qu'on juge digne de soi. En 1875, il écrit : « Socrate... est si près de moi que je bataille sans cesse

¹ *Id.*, p. 126-127.

² *Id.*, p. 129.

³ *Id.*, p. 127.

⁴ *Id.*, p. 131.

avec lui ¹ ». Peu après, dans *Humain trop humain*, 1^{re} partie ², il revient sur l'idée, indiquée dans l'*Origine de la tragédie*, que la nature de Socrate n'était pas normale; mais il le fait avec précaution et sans d'ailleurs en tirer encore de conséquences : « Toutes les visions, les effrois, les accablements, les enchantements du saint sont des états morbides connus, que lui-même, en raison d'erreurs religieuses et psychologiques enracinées, interprète seulement d'autre façon, c'est-à-dire non comme des maladies. — Ainsi peut-être aussi le démon de Socrate est-il une maladie de l'ouïe, que lui-même, conformément à sa tendance morale dominante, s'explique seulement d'autre façon qu'il ne ferait aujourd'hui ³ ». Nietzsche revient en même temps sur la grande place de Socrate dans l'histoire de la culture grecque ⁴.

¹ *Id.*, p. 452, n° 21.

² Ecrit en 1877-78.

³ *Humain trop humain*, trad. franç., p. 126, n° 156.

⁴ « Ah ! l'histoire grecque court si rapide ! Jamais il n'y eut ailleurs de vie aussi prodigue, aussi excessive ! Je ne puis me convaincre que l'histoire des Grecs ait pris ce cours *naturel* qu'on célèbre tant chez elle. Ils étaient pourvus de dons trop multiples pour aller *progressivement* pas à pas, à la manière de la tortue luttant à la course avec Achille, et c'est là ce qu'on nomme développement naturel. Chez les Grecs, on avance vite, mais on recule aussi vite ; la marche de toute la machine est si intense qu'une seule pierre jetée dans ses roues la fait sauter. Une de ces pierres fut, par exemple, Socrate : en une seule nuit, l'évolution de la science philosophique,

Dans *le Voyageur et son ombre* ¹, il note la simplicité, l'ironie attique, la liberté et la souplesse d'esprit du penseur grec ². Il le compare au fondateur du christianisme et le déclare supérieur à ce dernier par sa joie sérieuse et sa raison. « En Socrate, dit-il, convergent les voies des différentes règles philosophiques, qui sont en somme les règles des différents tempéraments, fixées par la raison et l'habitude, toutes ayant le sommet tourné vers la joie de vivre et la joie que l'on prend à son propre moi ; d'où l'on voudrait conclure que ce que Socrate a eu de plus particulier ce fut sa participation à tous les tempéraments. — Socrate est supérieur au fondateur du christianisme par sa joyeuse façon d'être sérieux et par cette *sagesse pleine d'enjouement* ³ qui est le plus bel état d'âme de l'homme. De plus sa raison était supérieure ⁴ ».

Dans *Aurore* ⁵, Nietzsche revient sur l'opposition entre l'enseignement de Socrate et les instincts de l'aristocratie grecque ⁶ et sur le grand rôle qu'il a joué

jusqu'alors si merveilleusement régulière, mais aussi trop hâtive, fut dérangée. Ce n'est pas une question oiseuse de se demander si Platon, libre du charme socratique, n'aurait pas trouvé un type plus élevé encore d'homme philosophique, perdu pour nous à jamais. » (*Id.*, p. 287-88, n° 261.)

¹ Écrit en 1878-79.

² *Le Voyageur et son ombre*, trad. franç., p. 269-270.

³ Souligné dans le texte.

⁴ *Id.*, p. 279.

⁵ Écrit en 1880-81.

⁶ *Aurore*, trad. franç., p. 216-218.

dans l'histoire de la pensée ¹. Mais tout en considérant comme une erreur l'idée socratique et platonicienne suivant laquelle « le juste entendement doit être forcément suivi par l'action juste », Nietzsche dit de Socrate et de Platon qu'ils furent de « grands sceptiques et d'admirables novateurs ² »

¹ *Id.*, p. 397-398.

² *Id.*, p. 131-132

III

A partir de l'époque où fut écrit *le Gai Savoir*¹, l'idée que Nietzsche se fait de Socrate entre dans une phase nouvelle. Il relève en effet alors chez le penseur grec un trait peut être assez inattendu et dont l'importance est considérable pour les jugements qu'il portera sur lui dans la suite. Il s'aperçoit que la joie de Socrate était le masque d'une profonde lassitude, que l'optimisme qu'il avait jusque-là cru trouver chez lui n'était qu'une apparence. Au fond, Socrate était dégoûté de la vie; il était pessimiste. « J'admire, écrit Nietzsche, la bravoure et la sagesse de Socrate en tout ce qu'il a fait, en tout ce qu'il a dit — en tout ce qu'il n'a pas dit. Cet attrapeur de rats et cè lutin d'Athènes, moqueur et amoureux, qui faisait trembler et sangloter les pétulants jeunes gens d'Athènes, il fut non seulement le plus sage de tous les bavards, il fut tout aussi grand dans le silence. Je désirerais qu'il se fût également tu dans les derniers moments de sa vie, — peut-être appartiendrait-il alors à un ordre des esprits encore plus élevé. Est-ce que ce fut la mort ou le poison, la piété ou la méchanceté? — Quelque chose lui

¹ Ecrit en 1881-1882.

déla à ce moment la langue et il se mit à dire : Oh ! Criton, je dois un coq à Esculape. Ces « dernières paroles », ridicules et terribles, signifient pour celui qui a des oreilles : Oh ! Criton. *la vie est une maladie*¹ ! Un homme qui a été joyeux devant tous, comme un soldat, – un tel homme a été pessimiste ! C'est qu'au fond, durant toute sa vie, il n'avait fait que bonne mine à mauvais jeu et caché tout le temps son dernier jugement, son sentiment intérieur. Socrate. Socrate *a souffert de la vie*² ! Et il s'en est vengé avec ces paroles voilées, épouvantables, pieuses et blasphématoires³ ! »

Désormais Nietzsche n'abandonnera plus l'idée que Socrate fut un pessimiste, un décadent en même temps qu'un représentant des tendances morales populaires. Dans *Par delà le bien et le mal*⁴, il l'exprime à plusieurs reprises à propos de l'influence de Socrate sur Platon et de son attitude vis-à-vis des Athéniens. Platon a été corrompu par son maître⁵. Il était, par ses origines et

¹ Souligné dans le texte.

² Souligné dans le texte.

³ *Le Gai Savoir*, trad. franç., p. 295.

⁴ Écrit en 1885-1886.

⁵ « Ce serait en effet poser la vérité tête en bas, et nier la *perspective*, nier les conditions fondamentales de toute vie que de parler de l'esprit et du bien à la façon de Platon. On pourrait même se demander, en tant que médecin, d'où vient cette maladie sur le plus beau produit de l'antiquité, chez Platon ? Le méchant Socrate l'aurait-il corrompu ? Socrate aurait-il vraiment été le corrupteur de la jeunesse ? Aurait-il

sa distinction naturelle, aussi éloigné que possible de ce qu'il y a de vulgaire et de populaire dans la philosophie de Socrate. On voit qu'il a fait un constant effort pour donner quelque noblesse et quelque ampleur aux doctrines de son maître : « Platon, dit Nietzsche, a fait tout ce qu'il a pu pour introduire une interprétation subtile et distinguée dans la doctrine de son maître, avant tout pour s'y introduire lui-même, lui, le plus audacieux de tous les interprètes, qui ramassa tout Socrate dans la rue, comme le thème d'une chanson populaire, pour le varier jusqu'à l'infini et à l'impossible ; c'est-à-dire pour qu'il y mît ses propres masques et ses faces multiples¹ ». Socrate est responsable de l'erreur que commit Platon en parlant comme il a fait, de l'esprit et du bien en soi. Mais cette erreur étant celle de toute la philosophie dogmatique, la responsabilité de Socrate s'accroît de tout le mal qu'a fait cette philosophie et, en partie aussi, de celui qu'a fait le christianisme, « car le christianisme est du platonisme à l'usage du peuple² ».

Il y a ainsi, aux yeux de Nietzsche, une opposition complète entre le caractère des Grecs et celui de Socrate, leur confiance en la vie et son pessimisme, leur santé et sa morbidité, leur noblesse aristocratique

mérité la ciguë ? » (*Par delà le bien et le mal*, trad. française, avant-propos, p. 7.)

¹ *Id.*, pp. 152-153.

² *Id.*, avant-propos, p. 7.

et sa vulgarité de plébéien, leur paganisme et son christianisme anticipé. Le contraste semble à Nietzsche si grand, qu'il se demande si Socrate était vraiment Grec. La distance qui le sépare des philosophes qui l'ont précédé est considérable. Les antésocratiques et Socrate n'ont rien de commun. Or les premiers sont les véritables philosophes de la Grèce. Ils sont pleins de distinction, de sérieux, d'austérité; ils sont prudents, ils ont une grande expérience des choses et des hommes, leur sagesse est naturelle et sûre. Avec Socrate, et après lui, ces qualités disparaissent. Nietzsche ne fait guère d'exception que pour Pyrrhon qui, en luttant contre l'enseignement de Socrate et de Platon, se rapproche des philosophes qui les ont précédés¹. La méthode de Socrate n'est pas

¹ Les véritables *philosophes des Grecs* sont ceux qui précèdent Socrate (— avec Socrate quelque chose se transforme). Ce sont là des personnages distingués qui se placent à l'écart du peuple et des mœurs, ayant beaucoup voyagé, sérieux jusqu'à l'austérité, avec l'œil lent, instruits dans les affaires d'Etat et la diplomatie. Ils anticipent sur les sages toutes les grandes conceptions des choses : ils représentent eux-mêmes toutes ces grandes conceptions, ils se mettent eux-mêmes en système. Rien ne donne une idée plus haute de l'esprit que cette fécondité soudaine en types, que cette intégralité involontaire dans la série des grandes possibilités de l'idéal philosophique. — Je ne vois qu'une seule grande figure dans ceux qui viennent après : figure tardive et nécessairement la dernière, — le nihiliste Pyrrhon : — son instinct est dirigé contre tout ce qui, dans l'intervalle, avait pris le dessus, les

moins contraire aux habitudes des Grecs. « Avant lui, on écartait de la bonne société les manières dialectiques : on les tenait pour de mauvaises manières, elles étaient compromettantes. On en détournait la jeunesse. Aussi se méfiait-on de tous ceux qui présentent leurs raisons de telle manière. Les choses honnêtes comme les honnêtes gens ne servent pas ainsi leurs principes avec les mains. Il est d'ailleurs indécent de se servir de ses cinq doigts. Ce qui a besoin d'être démontré pour être cru ne vaut pas grand chose. Partout où l'autorité est encore de bon ton, partout où l'on ne « raisonne » pas, mais où l'on commande, le dialecticien est une sorte de polichinelle : on rit de lui, on ne le prend pas au sérieux ¹. » Socrate, en introduisant la dialectique dans la pratique quotidienne des Grecs, altéra leur goût et diminua leur noblesse ². Et Nietzsche voit une telle opposition entre les vrais instincts grecs et l'attitude de Socrate ³, qu'il n'hésite pas à faire l'hypothèse que Socrate n'était pas Grec ou du moins était de sang mêlé. « La laideur, objection en soi, est presque

Socratiques, Platon. (Pyrrhon revient, par delà Protagoras, à Démocrite....) (*La Volonté de puissance* [1887-88], trad. franç., t. I, p. 321).

¹ *Le Crépuscule des idoles* (1888), *Le Problème de Socrate*, n° 5, trad. franç., pp. 119-120.

² *Id.*, p. 119.

³ « Il (Socrate) est profond, passionné dans tout ce qui est antihellénique » (*La Volonté de puissance*, trad. franç., t. I, p. 320).

une réfutation chez les Grecs. En fin de compte, Socrate était-il un Grec ? La laideur est assez souvent l'expression d'une évolution croisée, *entravée*¹ par le croisement² ». La laideur, ajoute Nietzsche, est en tout cas au moins signe de dégénérescence. Les criminalistes n'ont-ils pas fait de la laideur un caractère du criminel-né³ ?

Mais, se demande alors Nietzsche, comment expliquer le succès de Socrate ? Comment a-t-il pu s'imposer aux Grecs avec la dialectique pour arme⁴ ? Comment, avec une doctrine aussi absurde pour des Grecs et aussi contraire à leur nature, à-t-il pu exercer sur eux un véritable charme⁵ ? Faut-il chercher les causes

¹ Souligné dans le texte.

² *Le Crépuscule des idoles*, trad. française, p. 118. Nietzsche avait écrit ailleurs : « Les sophistes étaient des Grecs : lorsque Socrate et Platon prirent le parti de la vertu et de la justice, ils étaient des Juifs ou je ne sais trop quoi » *La Volonté de puissance*, trad. franç., t. I, p. 313).

³ « Les anthropologistes qui s'occupent de criminologie nous disent que le criminel-type est laid ; *monstrum in fronte, monstrum in animo*. Mais le criminel est un décadent. Socrate était-il un criminel-type ? Du moins cela ne serait pas contredit par ce fameux jugement physionomique qui choquait tous les amis de Socrate. En passant par Athènes, un étranger qui se connaissait en physionomie dit, en pleine figure, à Socrate qu'il était un monstre, qu'il cachait en lui tous les mauvais vices et désirs. Et Socrate répondit simplement : « Vous me connaissez, monsieur ! » (*Crépuscule des idoles*, trad. franç., p. 118).

⁴ *Id.*, p. 120.

⁵ *La Volonté de puissance*, trad. franç., t. I, p. 316.

de sa victoire dans cette puissance de volonté que Nietzsche avait longtemps reconnue chez le penseur grec et par laquelle il avait expliqué la fortune de son enseignement ? Nietzsche ne le pense plus. En 1869, lorsqu'il préparait l'*Origine de la tragédie*, il avait écrit que « le socratisme est plus vieux que Socrate ¹ ». Cela signifiait sans doute alors que le besoin de réfléchir, de comprendre et de raisonner ses actions était apparu en Grèce avant Socrate et avait trouvé en lui son premier grand défenseur. C'est par une opinion analogue que Nietzsche va répondre maintenant au problème du succès de Socrate. Si celui-ci a pu « fasciner » les Grecs de son temps, malgré sa laideur, sa dialectique, sa haine de l'art, son inintelligence de la science, sa vulgarité de plébéien et ses tares de dégénéré, c'est sans doute que ses contemporains avaient beaucoup perdu des qualités de leurs ancêtres et qu'ils étaient de quelque façon semblables à celui qui les séduisait.

Les instincts grecs étaient en dissolution ² au moment où Socrate commença son apostolat. Au sain équilibre des anciens Hellènes avait succédé la « sauvagerie des instincts ». Il était devenu impossible, et tous le sentaient confusément, de laisser la bride sur le cou à des instincts dérégles et anarchiques. Il fallait leur donner un « tyran », qui sût les maintenir et les

¹ *Œuvres* de Nietzsche, Naumann, édit., t. IX, p. 38.

² *Volonté de puissance*, t. I, p. 313.

contraindre ¹. Les Grecs étaient des malades à la recherche d'un médecin. Ils n'avaient plus cette insouciance du bonheur, qui caractérise les hommes énergiques et sains. Ils étaient en outre préoccupés de morale. Or « la question du « bonheur », de la « vertu », du « salut de l'âme », est, dit Nietzsche, l'expression de la *contradiction physiologique* dans ces natures en décadence : il leur manque l'équilibre dans les instincts, le *but* ² ». Socrate n'eut donc pas besoin, pour être écouté de ses contemporains, de faire preuve d'une grande puissance

¹ « L'intelligence, la clarté, la dureté et la logique considérées comme armes contre la *sauvagerie des instincts*. Ceux-ci doivent être menaçants et dangereux, autrement cela n'aurait pas de sens de développer l'*intelligence* jusqu'à la tyrannie. *Faire de l'intelligence un tyran*; — pour ce, il faut que les instincts soient des tyrans. Voilà le problème.— Il était alors très actuel.

« *Solution* : Les philosophes grecs... sont tous des hommes de la *décadence*. Ils considèrent Socrate comme un médecin : la logique est pour eux volonté de puissance, de domination de soi, de « bonheur ». La sauvagerie et l'anarchie des instincts sont chez Socrate *symptômes de décadence*... » (*Id.*, pp. 316-317). « Partout les instincts étaient en anarchie, partout on était à deux pas de l'excès.... Les instincts veulent jouer au tyran : il faut inventer un *contre-tyran* qui l'emporte. » (*Crépuscule des idoles*, trad. franç., p. 121.)

² *La Volonté de puissance*, trad. franç., t. I, p. 321. (Les mots soulignés le sont dans le texte.) « Cela répugne le plus de s'occuper de morale lorsque l'esprit est riche et indépendant. » (*Id.*, p. 316.)

de volonté. Il eut seulement le mérite de se rendre compte de quel mal souffrait son siècle. Il comprit que sa propre dégénérescence n'était pas un cas exceptionnel à Athènes, mais seulement un cas extrême ¹ et comme la forme caricaturale et exagérée de celle des autres. Il reconnut sa maladie dans celle des autres et fut ainsi autorisé à se donner pour le médecin que tous attendaient. Il proposa son remède et ses armes : la raison et la dialectique. Les Grecs les acceptèrent. Ils ne pouvaient d'ailleurs faire autrement. Pas plus que leur médecin, ils n'étaient libres de refuser le salut que la raison leur offrait. « Lorsqu'on est forcé de faire de la *raison* un tyran, comme Socrate l'a fait, le danger ne doit pas être mince que quelque chose d'autre fasse le tyran. C'est alors qu'on devina la raison *libératrice* ; ni Socrate, ni ses « malades » n'étaient libres d'être raisonnables, — ce fut de *rigueur*, ce fut leur dernier remède. Le fanatisme que met la réflexion grecque tout entière à se jeter sur la raison, trahit une détresse : on était en danger, on n'avait que le choix : ou couler à fond, ou être *absurde*ment *raisonnable*... Le moralisme des philosophes grecs depuis Platon est déterminé pathologiquement ² ».

¹ « Mais Socrate devina autre chose encore. Il pénétra les sentiments de ses nobles Athéniens ; il comprenait que *son* cas, l'idiosyncrasie de son cas n'était déjà plus un cas exceptionnel. La même sorte de dégénérescence se préparait partout en secret : les Athéniens de la vieille roche s'éteignaient. » (*Le Crépuscule des idoles*, trad. franç., p. 121.)

² *Id.*, p. 122. (Les mots soulignés le sont dans le texte).

Quant à la dialectique, que les Grecs avaient jusqu'à Socrate tenue si peu en honneur, son succès s'explique, pour Nietzsche, par le fait qu'elle flattait le goût des Hellènes pour la lutte, leur « instinct combatif¹ ».

Mais, pense Nietzsche, les Grecs et Socrate se trompaient en croyant guérir leur maladie par une cure de raison. Cette hygiène ne pouvait les sauver. Lorsqu'une race a épuisé ses ressources d'énergie et perdu l'équilibre de ses instincts, aucun appel à la raison ne saurait lui redonner santé et forces. Il n'est qu'un symptôme de plus du mal et ne peut donc l'atténuer. « C'est une duperie de soi de la part des philosophes et des moralistes que de s'imaginer sortir de la *décadence* en lui faisant la guerre. Y échapper est hors de leur pouvoir : ce qu'ils choisissent comme remède, comme moyen de salut, n'est qu'une autre expression de la *décadence* — ils ne font qu'en changer l'expression, ils ne la suppriment point. Le cas de Socrate fut un malentendu : *toute la morale de perfectionnement, y compris la morale chrétienne, fut un malentendu...* La plus vive lumière, la raison à tout prix, la vie claire, froide, prudente, consciente, dépourvue d'instincts, en lutte contre les instincts, ne fut elle-même qu'une

¹ « Il (Socrate) a découvert une nouvelle espèce de *combat*, il fut le premier maître d'armes pour les hautes sphères d'Athènes. Il fascinait en touchant à l'instinct combatif des Hellènes » (*Id.*, p. 121). Nietzsche ajoute : « Socrate était aussi un grand *érotique* ».

maladie, une nouvelle maladie — et nullement un retour à la « vertu », à la « santé », au bonheur... Être *forcé* de lutter contre les instincts — c'est là la formule de la décadence : tant que la vie est *ascendante*, bonheur et instinct sont identiques. — ¹ »

Nietzsche ajoute qu'il y eut pourtant peut-être, entre Socrate et les Grecs qui l'imitèrent, cette différence que ceux-ci furent plus complètement dupes que celui-là. Ils crurent à l'efficacité du traitement moral qu'ils suivirent, tandis que Socrate, plus clairvoyant, semble en avoir douté. Peut-être a-t-il compris que le remède qu'il proposait n'était qu'une maladie nouvelle. « A-t-il compris cela lui-même, lui qui a été le plus prudent de ceux qui se dupèrent eux-mêmes ? Se l'est-il dit finalement, dans la *sagesse* de son courage vers la mort ?... Socrate *voulait* mourir : — ce ne fut pas Athènes, ce fut *lui-même* qui se donna la ciguë, il força Athènes à la ciguë... Socrate n'est pas un médecin, se dit-il tout bas : la mort seule est ici médecin... Socrate seulement fut longtemps malade... ² »

¹ *Id.*, p. 123. (Les mots soulignés le sont dans le texte.)

² *Id.*, pp. 123-124. (Les mots soulignés le sont dans le texte.)

IV

Revenant, en 1888, sur *l'Origine de la tragédie*¹, Nietzsche écrit que, dès 1872, il eut de Socrate l'opinion qu'on trouve exprimée dans ces derniers ouvrages. Il aurait, dès ses premières réflexions sur le penseur grec, reconnu en lui un « décadent-type », l'« instrument de la décomposition grecque », et tenu la raison pour une « force dangereuse qui mine la vie ».

¹ « Les deux *innovations* définitives du livre (il s'agit de *l'Origine de la tragédie*) sont : d'une part la compréhension du phénomène dionysiaque chez les Grecs, ... d'autre part la compréhension du socratisme. Socrate montré pour la première fois comme instrument de la décomposition type. La « raison » *contre* l'instinct ! La « raison » à tout prix envisagée comme force dangereuse qui mine la vie ! » (Appréciation de *l'Origine de la tragédie*, par Nietzsche, en 1888, dans les notes de *l'Origine de la tragédie*, trad., franç., pp. 227-228) Dans le *Crépuscule des idoles* (trad. franç., p. 117), Nietzsche écrit aussi, en 1888 : « Cette irrévérence de considérer les grands sages comme des *types de décadence* naquit en moi précisément dans le cas où le préjugé lettré ou illettré s'y oppose avec le plus de force : j'ai reconnu en Socrate et Platon des symptômes de décadence, des instruments de la décomposition grecque, des pseudogrecs, des antigrecs. (*Origine de la tragédie*, 1872.) »

On ne saurait, en effet, contester que Nietzsche ait de suite vu en Socrate l'adversaire qu'il aurait presque incessamment à combattre. Mais il n'a pas, du premier coup, composé de lui la physionomie qu'on trouve décrite dans la *Volonté de puissance* et le *Crépuscule des idoles*. Comme il ressort des textes qu'on vient de citer et de relier entre eux, Nietzsche n'a guère cessé de critiquer et d'accuser Socrate, mais il ne l'a pas toujours fait de la même manière et n'a pas toujours eu de lui exactement la même conception. Il est difficile de n'être pas frappé de la distance qu'il y a entre le « noble » Socrate, que Nietzsche combat et en même temps honore dans *l'Origine de la tragédie*, et le « méchant rachitique ¹ » qu'il attaque et dénonce sans ménagements dans ses derniers ouvrages. L'évolution tout entière de la pensée de Nietzsche, en s'insérant entre ces deux termes, peut seule expliquer le passage de l'un à l'autre ².

On s'accorde en général à distinguer dans cette évolution trois périodes :

¹ « Les dérèglements qu'il avoue et l'anarchie dans les instincts ne sont pas les seuls indices de la *décadence* chez Socrate : c'en est un indice aussi que la superfétation du logique et cette *méchanceté de rachitique* qui le distingue. » (*Crépuscule des idoles*, trad. franç., p. 119.)

² M. H. Lichtenberger (*La Philosophie de Nietzsche*, p. 47) indique en notes l'hostilité croissante de Nietzsche pour Socrate, dans lequel il finit par voir « le type *plébéien* et du *décadent*, offrant un parfait contraste avec le Grec *aristocrate* et débordant de *force vitale* de l'époque tragique ».

La première, pendant laquelle Nietzsche écrit l'*Origine de la tragédie* et les premières *Considérations inactuelles*, est marquée par l'influence prépondérante de la philosophie de Schopenhauer sur Nietzsche et par son attachement à Wagner dont il est un fervent admirateur. Nietzsche semble alors préoccupé surtout de littérature et d'art. Il est en gros pessimiste et accepte les données essentielles de la métaphysique de la Volonté, telles que les avait posées Schopenhauer.

La deuxième période est celle où il écrit *Humain trop humain*, le *Voyageur et son ombre* et *Aurore*. Il y réagit contre l'influence de Schopenhauer et de Wagner. Il se cherche et semble hésiter à choisir une voie. Aussi son orientation philosophique est-elle difficile à définir. On a parlé de sa parenté avec celle des philosophes anglais et peut-être pourrait-on dire que Nietzsche penche alors surtout vers le positivisme, en prenant ce terme dans son acception la plus large.

La troisième période est de beaucoup la plus féconde : *Ainsi parlait Zarathoustra*, *Par delà le bien et le mal*, *La généalogie de la morale*, le *Crépuscule des idoles* et la *Volonté de puissance* en sont les principales œuvres. C'est l'époque où Nietzsche élabore et expose sa propre philosophie. Il est volontariste, comme quand il était disciple de Schopenhauer, mais optimiste. Il critique violemment la morale traditionnelle, dans laquelle il voit, sous les formes que lui ont données la philosophie moderne et le christianisme, une discipline éner-vante, qui ne saurait convenir qu'aux classes infé-

rieures d'une humanité en décadence. Aux valeurs chrétiennes, il oppose ses valeurs ¹.

Cette division se retrouve aisément dans les réponses faites par Nietzsche au « problème de Socrate ». Il le résout d'abord en disciple de Schopenhauer et en passionné d'art; il hésite ensuite et semble presque suspendre son jugement; enfin il attaque Socrate avec une extrême violence, parce qu'il voit en lui un des représentants les plus caractéristiques de la manière d'être qu'il s'est donné la tâche de dénoncer.

Tel que Nietzsche le présente dans l'*Origine de la Tragédie*, Socrate est un rationaliste joyeux, dénué de sens artistique. Ces trois caractères suffisent pour le rendre antipathique à Nietzsche. L'un donne à la raison

¹ Voir, au sujet de cette division en trois périodes de l'évolution de la pensée de Nietzsche, les analyses faites par M. Palante, dans la *Revue philosophique*, 1905, n° 3, des ouvrages de MM. Raoul Richter, Rittelmeyer et Arthur Drews, sur Nietzsche et sa philosophie. M. H. Lichtenberger (*La Philosophie de Nietzsche*) distingue seulement deux périodes : celle de l'émancipation intellectuelle de Nietzsche et celle où Nietzsche est en possession de sa propre philosophie. La première de ces deux périodes correspond à peu près aux deux premières périodes de MM. Richter, Rittelmeyer et Drews. La distinction que font ces derniers nous paraît utilement séparer les toutes premières années de l'activité philosophique de Nietzsche, lorsqu'il est surtout un disciple de Schopenhauer, de celles qui suivent et qui marquent davantage un effort de réflexion critique.

l'importance que l'autre donne à la volonté. L'optimisme de l'un heurte le pessimisme de l'autre. Épris d'art et préoccupé par l'idée d'une rénovation profonde de l'esthétique moderne, Nietzsche devait tout naturellement reprocher à Socrate d'avoir été l'inspirateur d'Euripide, dont les œuvres marquent la ruine de la plus haute forme d'art qu'ait connue l'humanité, la tragédie grecque. Mais, pour de semblables raisons d'ordre esthétique, Nietzsche ne pouvait se laisser aller à des accusations trop vives. Socrate a tué l'art grec, mais dans les combats qu'il a dû livrer pour accomplir son œuvre, il a fait preuve d'une extraordinaire énergie. A lui tout seul, il a aiguillé la culture humaine sur une voie que personne jusqu'à lui n'avait soupçonnée. Par la seule force de sa volonté incessamment tendue, il a complètement changé la face du monde. Il a mis sa vie entière au service de la mission qu'il s'était donnée. Il a lutté sans défaillance jusqu'à la fin. Il a su même mourir héroïquement et faire de sa mort un argument de plus en faveur de ses idées. Ainsi le contempteur des héros d'Eschyle se trouvait être, par la grandeur tragique de sa vie, digne d'être comparé à eux. Voilà sans doute pourquoi Nietzsche l'accuse sans l'accabler. Il eût pu faire alors autrement, sans contredire ce qu'il écrivait du rôle et de la place de Socrate dans l'histoire grecque. L'attitude de Socrate, comme Nietzsche la peint dans l'*Origine de la Tragédie*, est plus que le symptôme d'un état général de crise et de dissolution des instincts grecs. Le bel arbre qu'abat la cognée de Socrate était encore en pleine croissance

et n'avait pas donné toute la mesure de sa fécondité. Socrate fait plus qu'exprimer ce que tous ses contemporains pensaient confusément. Il invente une manière de penser et l'impose aux autres. Il est seul responsable, parce que seul il est vraiment acteur. Mais c'est précisément par là qu'il est grand, plein de sereine confiance en sa force, qu'il étonne, attache et oblige au respect. Ennemi des arts, et fermé à une beauté qu'il détruit, il a sa beauté à lui, faite d'audacieuse vigueur et de surprenante ténacité. Nietzsche la voit, en est touché et oublie, en la regardant, que Socrate en a ruiné une plus haute.

Quelle valeur aurait d'ailleurs, sans Socrate et son œuvre ce que Nietzsche a de plus cher : la philosophie de Schopenhauer et le drame lyrique de Wagner ? Le pessimisme de l'une n'est si profondément vrai et l'art de l'autre si grand, que grâce à la forme de culture que l'humanité doit à Socrate. Kant ne pouvait assigner ses limites à l'intelligence humaine et Schopenhauer ne pouvait échafauder son système sur les découvertes de Kant, que lorsque l'intelligence humaine, affinée par les longues démarches vers lesquelles Socrate l'avait orientée, eut été capable de se replier sur elle-même et de comprendre enfin qu'elle était bornée. Il fallait aussi que l'opéra, dans lequel Nietzsche voit un produit de la culture alexandrine ou socratique¹, allât dans

¹ « On ne peut caractériser plus nettement la teneur intrinsèque de cette culture socratique qu'en la nommant la *culture*

son développement jusqu'à la démonstration évidente de son insuffisance, pour qu'apparût au musicien la nécessité de chercher son inspiration dans l'ivresse dionysiaque. Ainsi la culture socratique, poussée jusqu'à ses extrêmes conséquences, a rendu possibles et même inévitables, non seulement un retour à la culture hellénique d'avant Socrate, mais la création d'une culture plus haute et plus belle.

Il est d'ailleurs des erreurs qu'il vaut mieux avoir dépassées qu'évitées; et l'erreur de Socrate est de celles-là. L'étape rationaliste une fois franchie, on n'a plus à craindre que la pensée humaine reprenne la direction que Socrate lui avait donnée. Tôt ou tard la civilisation devait s'engager dans cette impasse. Si Socrate ne l'y avait poussée, et avec un tel élan qu'elle devait aller jusqu'au bout, explorer tous les recoins et se bien convaincre qu'il n'y a pas d'issue, on pourrait

de l'opéra » (*Origine de la tragédie*, trad. franç., p. 168). L'opéra donne, aux paroles du livret et aux idées qu'elles expriment, une importance prépondérante. Le musicien écrit pour elles sa partition. La musique est destinée à accompagner les paroles. Les inventeurs du récitatif s'étaient imaginés « avoir retrouvé le secret de la musique antique » (*id.* p. 171); ils croyaient avoir restauré le langage de l'homme primitif, qui, dès qu'il parle, « chante pour le moins un peu, et chante soudain à pleine voix sous l'influence de la plus légère émotion » (*id.*, p. 172). Ils se trompaient, pense Nietzsche, et montraient seulement qu'ils méconnaissaient la nature dionysienne de l'inspiration musicale et étaient dépourvus de vrai sens artistique.

redouter qu'elle tentât quelque jour cette décevante expérience. Ces craintes n'ont maintenant plus de sens. Grâce à Socrate et au succès de son enseignement, l'aurore qui brille avec Schopenhauer et Wagner est celle d'un jour sans ombre ni fin.

Peu après avoir écrit *l'Origine de la tragédie*, Nietzsche perdait les grandes espérances qu'il avait mises dans l'influence de la philosophie de Schopenhauer et l'œuvre de Wagner. Même quand il écrivait les deux dernières *Considérations inactuelles* (*Schopenhauer éducateur*, 1874, et *Richard Wagner à Bayreuth*, 1875-1876), il était déjà bien éloigné de la philosophie du premier et de l'art du second¹. Il avait vu quel danger faisait courir à l'humanité la morale de renoncement du pessimisme et que le drame lyrique

¹ Nietzsche écrit à ce sujet dans l'avant-propos, daté de 1886, d'*Humain trop humain* (trad. franç., pp. 8-9) : « Lorsque je voulus dans la troisième *Considération inactuelle* exprimer la vénération que je portais à mon premier et seul éducateur, le *grand* Arthur Schopenhauer, . . . je ne croyais plus « à rien du tout », comme dit le peuple, pas non plus à Schopenhauer. . . . Mon discours solennel, mon apologie victorieuse en l'honneur de Wagner, à l'occasion de son triomphe de Bayreuth en 1876, . . . n'était encore au fond qu'un hommage de reconnaissance à l'égard d'une tranche du passé, à l'égard de la période de calme, calme dangereux aussi, que j'ai rencontrée pendant mon voyage en mer. . . . et c'était effectivement une séparation, un adieu ». Voir aussi H. Lichtenberger, *La Philosophie de Nietzsche*, p. 68.

de Wagner ne saurait marquer un retour à la tragédie eschylienne.

Ayant ainsi perdu les deux maîtres qu'il opposait à Socrate dans l'*Origine de la tragédie*, Nietzsche va-t-il se rapprocher du joyeux optimiste grec ? La sérénité de Socrate, sa force, sa confiance en la vie, ne pourraient-elles pas être contagieuses et mettre ainsi une barrière à l'envahissement dangereux du pessimisme ? Socrate, tel qu'il est présenté dans l'*Origine de la tragédie*, n'est-il pas une de ces grandes figures héroïques que l'*histoire monumentale*¹, comme l'entend Nietzsche, a pour mission de faire revivre et de donner en modèle aux hommes ?

On a quelque droit à poser ces questions. Nous sommes à l'époque où Nietzsche écrit *Humain trop humain*, pour combattre surtout la métaphysique volontariste et la morale de la pitié et de l'abnégation de Schopenhauer. Comme le remarque M. H. Lichtenberger, c'est aussi l'époque où Nietzsche, se rapprochant du positivisme, « admet que chaque individu récapitule en quelque sorte, dans les trente premières années de son existence, une évolution que

¹ Voir les premiers chapitres de la seconde *Considération inactuelle* (*Avantages et inconvénients de l'histoire pour la vie*, *Œuvres* de Nietzsche, Naumann, édit., t. I). Nietzsche distingue l'histoire monumentale, l'histoire traditionnelle et l'histoire critique. La première se propose de faire connaître les grands faits et les grands hommes du passé. Elle sert à l'homme d'action dont elle suscite l'énergie et élève l'idéal.

l'humanité a peut-être mis trente mille ans à accomplir. L'homme moderne commence, tout enfant, par être religieux; puis, perdant la foi en Dieu et en l'immortalité, il se laisse prendre quelque temps aux charmes plus austères de la métaphysique; celle-ci à son tour cesse bientôt de lui suffire et se réduit peu à peu à n'être plus qu'une croyance esthétique, un culte enthousiaste de l'art. Enfin l'instinct scientifique parle de plus en plus impérieusement et conduit l'homme fait à l'étude exacte de l'histoire et de la nature¹ ».

Si l'on se rappelle la manière dont Nietzsche se représentait Socrate dans l'*Origine de la tragédie*, il semble bien qu'il lui prêtait des caractères qui risqueraient peut-être de lui plaire maintenant. Socrate avait de la force, de la noblesse, de la santé. Il était bien, il est vrai, l'ennemi des arts, mais non un ennemi irréductible, puisqu'il semblait avoir compris, avant de mourir, que la vie humaine n'est pas complète sans le culte de la beauté. Enfin, il était surtout un savant; il possédait, au plus haut degré, cet instinct scientifique, ce besoin de connaître, dont l'exercice et la satisfaction marquent maintenant pour Nietzsche la vraie maturité de l'esprit.

Mais, entre temps, Nietzsche avait étudié Socrate de plus près² et, comme on l'a vu, avait été amené à

¹ H. Lichtenberger. — *La Philosophie de Nietzsche*, pages 92 et 93.

² *La philosophie pendant la période tragique de la Grèce*. Ce travail, ainsi que l'*Origine de la tragédie* et les notes et

modifier la conception qu'il avait de lui. Le penseur grec ne méritait plus le titre de savant ; il n'employait plus sa raison à satisfaire un besoin désintéressé de connaissance ; il n'était plus qu'un moraliste demandant à la science tout juste ce qu'il en faut pour la pratique quotidienne de la vie. En outre, il n'était plus le « noble » Athénien de l'*Origine de la tragédie*, la nature d'élite qui demande seulement à des moyens choisis de vaincre le dégoût de la vie. Nietzsche a remarqué ses humbles origines, sa mauvaise éducation, sa laideur. Les qualités que Nietzsche lui prêtait autrefois ont presque toutes disparu. Il ne reste plus à Socrate que d'avoir été doué d'une grande force de volonté et d'avoir fait preuve, dans sa lutte contre la tradition grecque, de souplesse et de liberté d'esprit.

Nietzsche ne pouvait donc plus se rapprocher de Socrate. Il ne pouvait pas davantage aller jusqu'aux vives accusations qu'il lancera plus tard contre lui. Nietzsche semble en effet trouver quelque analogie entre la situation de Socrate dans la société grecque et la sienne à lui dans la société moderne. L'un et l'autre critiquent les instincts de leurs contemporains, font la guerre à leurs préjugés et ont besoin, pour accomplir leur tâche, de qualités analogues de force, de souplesse et de liberté d'esprit. Dans une préface écrite en 1886

brouillons qui s'y rapportent, se rattache à l'enseignement de Nietzsche, à Bâle, et à son projet, abandonné dans la suite, d'un grand ouvrage sur l'hellénisme.

pour *Humain trop humain* et le *Voyageur et son ombre*, qu'il se proposait de fondre ensemble, Nietzsche indique clairement quelles étaient ses préoccupations au moment où il composa ces deux recueils d'aphorismes. Son idéal était une absolue liberté d'esprit, qui permet à qui l'a de s'affranchir de tout préjugé, de tout respect inutile et de trouver, au terme d'une critique impitoyable, le terrain solide sur lequel il sera possible de bâtir. « Un jour, écrit-il, — c'était durant l'été de 1876 — je sentis naître en moi un mépris soudain et une compréhension nouvelle; impitoyablement, je passai sur les belles actions et les beaux rêves, tels que jusqu'à présent ma jeunesse les avait aimés; impitoyablement, je continuai à suivre mon chemin, le chemin de la « connaissance à tout prix »... La condition la plus désirable me semblait être ce balancement libre et sans crainte au-dessus des hommes, des mœurs, des lois et des appréciations traditionnelles des choses. C'était, en effet, une espèce d'indépendance d'oiseau, de coup d'œil d'oiseau, curiosité et mépris tout à la fois, tels que les connaît celui qui, sans y être mêlé, jette un regard sur un grand nombre de choses — je parvins à cette nouvelle condition et je la supportai longtemps. « Un esprit libre » — ce mot froid fait du bien en cet état, il réchauffe presque¹. » Au même moment Nietzsche trouvait chez Socrate une semblable indépendance d'esprit; il parlait de son scepticisme,

¹ *Humain trop humain*, notes, trad. franç., pp. 422-424.

de sa finesse, de son enjouement, de sa fine raillerie. Joint à l'indécision dans laquelle se trouvait alors Nietzsche touchant sa propre orientation philosophique, cela suffit à expliquer le manque de netteté de son attitude vis à-vis de Socrate.

Des changements se sont produits dans les deux éléments dont cette attitude exprime le rapport : l'ensemble des idées de Nietzsche et sa conception du philosophe grec. Mais ces changements n'ont pas été de nature à les rapprocher. La nouvelle position de Nietzsche aurait peut-être pu le mettre plus près du Socrate de *l'Origine de la tragédie*. Les corrections, apportées à la physionomie de Socrate à la suite de l'étude plus approfondie qu'a faite Nietzsche du penseur grec¹, ont empêché ce rapprochement. La distance qui les sépare n'a même fait que s'accroître. Plus grand chose ne reste, chez Socrate, des qualités qui

¹ Sans vouloir toucher à la question de savoir si Nietzsche a jamais eu une connaissance exacte de la philosophie et de la personne de Socrate, on est, semble-t-il, en droit de considérer comme la plus proche de la vérité celle dont témoignent les pages de *la Philosophie pendant la période tragique de la Grèce* consacrées à Socrate. On a le sentiment que Nietzsche y a étudié de très près Socrate et s'est efforcé de le faire d'une manière désintéressée et objective, sans être gêné par les préoccupations dogmatiques qu'il eut auparavant et qu'il aura de nouveau dans la suite. Quelques passages de ces fragments sembleraient indiquer que Nietzsche s'est beaucoup servi, pour son étude, des écrits de Xénophon.

pouvaient empêcher Nietzsche de l'attaquer sans restriction. Bientôt il n'en restera plus rien.

Le résultat des études et des réflexions qui suivirent *l'Origine de la tragédie* a eu pour conséquence l'isolement de Nietzsche : il s'est séparé de Schopenhauer et de Wagner et n'a pu se réconcilier avec Socrate. Il va élaborer sa propre philosophie.

Il n'est pas douteux que ses longues études de la Grèce lui aient fourni d'importants matériaux pour l'édification de sa philosophie. « Il n'est pas très sûr, écrit M. H. Lichtenberger, que Nietzsche ait bien compris les Grecs ; il n'est même pas très sûr qu'il soit utile ou simplement possible de savoir ce qu'étaient *en réalité* les Grecs ; aussi bien l'image qu'on se fait de l'antiquité classique n'est-elle peut-être bien que « la fleur merveilleuse née de l'ardente aspiration du Germain vers le Sud ». Ce qui est certain par contre, c'est que l'étude de l'antiquité grecque a fait naître en Nietzsche la notion de l'esprit dionysien et de la culture tragique : or cette notion de la volonté s'exaltant à l'idée de son éternité devant le spectacle de la souffrance humaine et de la mort correspond à l'un des sentiments les plus profonds de l'âme de Nietzsche et deviendra le pivot de toute sa philosophie¹ ». Quand il prétendait en 1888 avoir vu, dès 1871, en Socrate un décadent-type, Nietzsche exagérait beaucoup, on l'a vu plus haut, l'unité de ses idées sur le philosophe

¹ Lichtenberger. — *La philosophie de Nietzsche*, p. 49

grec, mais il indiquait par là même quelle étroite parenté il y a entre l'idéal tragique proposé dans *l'Origine de la tragédie* et celui qu'enseigne Zarathoustra. Dans l'ensemble de ses travaux sur les choses et les hommes de la Grèce, l'étude particulière de Socrate a sans doute apporté, elle aussi, à Nietzsche, sa large part de contribution. Les humbles origines du moraliste grec, sur lesquelles il insiste tant dans la *Philosophie pendant la période tragique de la Grèce*, ont peut-être, autant que l'étude du christianisme, suggéré à Nietzsche l'idée, développée dans la *Généalogie de la morale*, qu'il faut chercher les origines de la morale traditionnelle dans le ressentiment populaire. C'est peut-être aussi en voyant si accusée chez Socrate l'opposition de la raison aux instincts, qu'il a été amené à donner à cette opposition une très grande importance dans la fixation de la table des valeurs modernes.

Mais par contre, à la manière dont il avait jusque-là conçu Socrate, certains des rapprochements, et des plus importants, qu'il va faire, non seulement ne pouvaient dériver de cette conception, mais semblaient même y trouver une contradiction de fait.

La philosophie du « Surhomme » et du « Retour éternel », que Nietzsche expose dans tous les ouvrages qui suivent la période d'hésitation dont le *Gai Savoir* marque le terme¹, repose sur l'importante distinction de

¹ « Gai savoir » : qu'est-ce sinon les saturnales d'un esprit qui a résisté patiemment à une terrible et longue pression —

la morale de maîtres et de la morale d'esclaves ¹. Les maîtres se reconnaissent à leur force débordante, à leurs manières pleines de noblesse et de distinction qui révèlent leur origine aristocratique. Ils acceptent courageusement la vie, « disent oui » à ses douleurs et à ses joies, sans arrière-pensée, sans s'être demandé, comme font optimistes et pessimistes dans leurs discussions, si la vie vaut ou non la peine d'être vécue. Ils ont un grand respect des traditions de leur race. Ils ne connaissent pas la pitié, sentiment déprimant et injurieux ; ils sont durs pour eux-mêmes et pour les autres, parfois aussi cruels, sans laisser pour cela d'être généreux. Ils sont peu préoccupés par des questions d'ordre moral. Ils vivent bien quand ils vivent d'une vie intense et périlleuse, entraînés par leurs instincts

patiemment, sévèrement, froidement, sans se soumettre, mais sans espoir, — et qui maintenant, tout à coup, est assailli par l'espoir, par l'espoir de guérison, par l'ivresse de la guérison ; quoi d'étonnant si beaucoup de choses déraisonnables et folles sont amenées au jour... C'est que ce livre tout entier n'est que fête après les privations et les faiblesses, il est la jubilation des forces renaissantes, la nouvelle foi en demain et en après-demain, le sentiment soudain et le pressentiment de l'avenir, des aventures prochaines et des mers nouvellement ouvertes, des buts permis de nouveau et auxquels il est de nouveau permis de croire. » (*Le Gai Savoir*, trad. franç., p. 5 et 6).

¹ Voir : *Par delà le bien et le mal*, trad. franç., p. 297 et suiv.

sûrs et bien équilibrés. Ce sont des conquérants qui aiment la guerre et ne comprennent la vie que dans la lutte ou la préparation de la lutte. Il faut dire tout le contraire de ceux que Nietzsche appelle les esclaves. Ceux-ci, à cause même des souffrances qu'ils ont endurées du fait de la dureté et de la violence des maîtres, ont été tout naturellement amenés à prendre le contrepied de l'attitude et des valeurs nobles. Ils inclinent à « dire non » à la vie, à se méfier d'elle, parce qu'elle est pour eux peu accueillante. Ils sont peu traditionalistes et mettent aisément en question la valeur d'un passé, empli pour eux de cruels souvenirs. Souffrant de la dureté des maîtres, ils font de cette qualité un vice, et par contre font une vertu de la qualité opposée, la pitié. Manquant de la force nécessaire à une lutte ouverte contre leurs oppresseurs, ils ont recours aux moyens détournés et sont incapables de faire preuve de vraie générosité dans les combats qu'ils s'essaient à livrer. Ils mettent en question la valeur des instincts de domination et de guerre; ils sont pour l'égalité et la paix. Ils sont aussi pour la raison, contre les mouvements instinctifs capables de mettre en danger leur idéal d'une vie sûre et tranquille aux horizons bornés. D'ailleurs, en parlant de morale et de raison, en louant la recherche du Bien et du Vrai, les esclaves s'imaginent à tort qu'ils font autre chose qu'obéir à l'instinct. Le maître débordant de vie et l'esclave moraliste et raisonneur sont menés, sans qu'ils s'en doutent, par la même tendance profonde qui pousse tous les êtres à « épancher leur force » au dehors et à s'assurer une

place plus large au soleil ¹. Si cette cause commune ne produit pas les mêmes effets chez le maître et chez l'esclave, c'est parce qu'ils ne sont pas placés dans les mêmes conditions et c'est surtout parce qu'ils ne sont pas également sains. La belle insouciance des maîtres, leur serein amour de la vie, leur répugnance pour les problèmes moraux et les cas de conscience, leur dureté et leur vigueur témoignent de leur santé. Les esclaves, au contraire, et plus particulièrement les moralistes, sont des dégénérés aux instincts pervertis, des décadents ; et leur pessimisme fait la preuve de leur état de maladie. Le grand trait caractéristique de l'Europe moderne est, pour Nietzsche, le triomphe de la morale d'esclaves avec le succès du christianisme, des doctrines pessimistes et des idées égalitaires.

Ainsi la philosophie de Nietzsche repose sur l'opposition de deux groupes de caractères. Il met ensemble la noblesse, la vigueur, l'acceptation joyeuse de la vie, l'immoralisme, la générosité instinctive, l'équilibre organique et les oppose à leurs contraires. Mais Socrate, malgré ses origines populaires et bien qu'il soit le fondateur de la morale, n'est-il pas plein de force et

¹ « Les physiologistes devraient hésiter à considérer l'instinct de conservation comme instinct fondamental de tout être organisé. Avant tout, c'est quelque chose de vivant qui veut *épancher* sa force. La vie elle-même est volonté de puissance. La conservation de soi n'en est qu'une des conséquences indirectes les plus fréquentes. » (*Par delà le bien et le mal*, trad. franç., p. 30.)

d'enjouement ? N'a-t-il pas confiance en la vie ? N'est-il pas généreux et sain ? C'est Nietzsche lui-même qui a trouvé ces caractères chez le penseur grec. Qu'est-ce donc qu'il va amender maintenant, l'ensemble de ses idées ou sa conception de Socrate ? Les retouches, on l'a vu, porteront sur cette dernière. Depuis que l'état de sa santé lui permet une activité plus suivie, Nietzsche se hâte de produire. Il sait que le répit que lui laisse son mal n'est qu'une trêve, courte sans doute, et il en profite le plus qu'il peut. Quand il lui arrive d'avoir des doutes sur la valeur scientifique de quelqueune de ses idées, il remet à plus tard de la vérifier, pour le cas où la trêve serait plus longue. C'est ainsi, par exemple, qu'il se propose, s'il se rétablit tout à fait, de faire des études scientifiques pour appuyer sur elles sa théorie du Retour éternel. Il a d'ailleurs en ses idées une confiance entière, et c'est elle qui lui donne la force d'accomplir l'étonnant labeur qui remplit les dernières années de sa vie consciente.

Il est donc impossible qu'un moraliste, issu du peuple ait de la générosité. La vraie santé ne saurait aller avec d'exclusives préoccupations d'ordre moral ; il en est de même de la force et de la confiance en la vie. Socrate sera donc plein de ressentiment et de méchanceté ; ce sera un malade, un dégénéré, un décadent, un rachitique. Loin d'être un demi-dieu sûr de sa force, et capable à lui seul de créer une forme nouvelle de culture, Socrate ne sera plus qu'un symptôme de l'état de décadence de son temps, un décadent comme ses contemporains, mais plus clairvoyant et plus avisé

qu'eux. Sa mort, loin de faire de lui un héros, prouvera seulement qu'il était las de la vie et cachait sous une joie d'apparat le pessimisme des êtres faibles et dégradés. Enfin puisque les vrais Grecs avaient toutes les qualités opposées aux défauts de Socrate, Nietzsche hésitera à voir dans Socrate un Grec.

Il existe donc un rapport constant d'influence réciproque entre l'ensemble des idées de Nietzsche et ses opinions successives sur Socrate. D'abord il l'oppose à ses maîtres Schopenhauer et Wagner, dans la pensée et les œuvres desquels il voit la marque d'un retour à la culture tragique de la Grèce avant Socrate. Puis, étudiant de plus près le moraliste athénien et ayant cessé d'être le disciple de Schopenhauer, il semble hésiter à condamner Socrate, comme si, malgré tout ce qui les sépare, il trouvait dans la vigueur, la joie et la liberté de Socrate des arguments à opposer à la philosophie pessimiste et au christianisme. A mesure enfin qu'il élabore sa propre philosophie et tire parti, dans ce travail, de ses études sur la Grèce et sur Socrate, son hostilité pour ce dernier devient chaque jour plus entière. En possession de ses idées essentielles, il modifie, en partant d'elles et pour la dernière fois, sa conception du philosophe grec. Il fait ainsi de Socrate l'homme qui possède au plus haut degré tous les caractères qu'il veut avoir la gloire de dénoncer; et il en résulte qu'on n'aurait pas une idée inexacte de ce qu'a voulu être Nietzsche, en prenant le contre-pied de sa dernière conception de Socrate.

V.

Est-ce seulement à l'ensemble des idées de Nietzsche qu'il faut demander d'expliquer son attitude vis-à-vis de Socrate? Quand on a montré comment il se trouvait, dès l'abord, profondément éloigné du penseur grec sur le terrain des idées, et comment dans la suite, une fois en possession de sa philosophie, il devait être naturellement amené par elle à modifier une dernière fois la conception qu'il avait de lui, on n'a pas, semble-t-il, rendu entièrement intelligibles son hostilité contre Socrate et les accusations violentes qu'il a lancées contre lui dans ses derniers ouvrages.

Il est peut-être légitime de vouloir trouver dans toute philosophie l'expression du tempérament et du caractère de son auteur et de la considérer, entre autres choses, comme un document psychologique. Mais c'est surtout quand il s'agit des idées d'un homme comme Nietzsche qu'on risque le moins d'user d'une mauvaise méthode en procédant de la sorte. « Avant d'étudier la doctrine de Nietzsche, écrit M. Lichtenberger, il importe de bien se pénétrer de l'idée qu'elle est, de l'aveu même de l'auteur, moins un ensemble de vérités abstraites et d'une portée universelle que le reflet vivant d'un caractère individuel, d'un tempérament de nature très particulière, la confession sincère et pas-

sionnée d'une âme d'essence rare ¹ ». Nietzsche a souvent dit qu'une philosophie ne saurait être pleinement comprise si l'on fait abstraction de la personnalité du philosophe. Les philosophes, écrit-il, « font tous semblant d'être parvenus à leurs opinions par le développement naturel d'une dialectique froide, pure et divinement insouciance, ... tandis qu'ils défendent au fond une thèse anticipée, une idée subite, une inspiration et, le plus souvent, un désir intime qu'ils présentent d'une façon abstraite, qu'ils passent au crible en l'étayant de motifs laborieusement cherchés. Ils sont tous des avocats qui ne veulent pas passer pour tels ² ». Nietzsche ajoute et précise : « Je me suis rendu compte peu à peu de ce que fut jusqu'à présent toute grande philosophie : la confession de son auteur, une sorte de *mémoires* ³ involontaires et insensibles... Chez le philosophe il n'y a rien d'impersonnel ⁴ » C'est donc essayer de les interpréter d'une manière que Nietzsche serait le premier à déclarer valable, que de chercher dans ses opinions sur Socrate la marque de son tempérament.

Ce qui frappe d'abord, quand on relit les pages qu'il

¹ *La Philosophie de Nietzsche*, p. 1. Voir aussi : Jules de Gaultier, *de Kant à Nietzsche*, Paris, Société du Mercure de France, p. 252.

² *Par delà le bien et le mal*, trad. franç., pp. 16-17.

³ Souligné dans le texte.

⁴ *Par delà le bien et le mal*, trad. franç., pp. 18-19.

a écrites sur Socrate, c'est l'accent d'entière sincérité qu'on y trouve. Il n'a pas toujours dit la même chose du penseur grec, mais il a chaque fois pensé sans réticences tout ce qu'il a dit. Tant qu'il a cru remarquer chez Socrate des qualités dignes d'inspirer le respect et même d'éveiller l'admiration, il n'a pas hésité à les mettre en lumière. Mais il n'a pas hésité davantage, quelque contradictoire que cela pût être avec ce qu'il avait dit auparavant, à lui retirer ces qualités, quand il a cru ne plus les trouver en lui. On reconnaît là le même homme qui, tout enfant, disait à sa sœur : « Un comte Niëttsky ne doit pas mentir ¹ », qui, après avoir été le disciple de Schopenhauer, combattit son influence lorsqu'il en eut vu les dangers et qui, après avoir été le plus enthousiaste des wagnériens, devint le plus acharné des adversaires de Wagner, lorsqu'il eut cru voir qu'il s'était complètement trompé sur la valeur de son art.

Sa sincérité dans la solution du « Problème de Socrate » ne risquait pas évidemment d'avoir pour Nietzsche les douloureuses conséquences qu'eut celle dont il fit preuve à l'égard de Schopenhauer et de Wagner ; elle n'impliquait pas en effet de rupture avec un passé demeuré cher, puisque, dès ses premières

¹ « On observe enfin chez lui... l'horreur et le mépris de toute espèce de mensonge et de dissimulation. « Un comte Niëttsky ne doit pas mentir », disait-il, tout enfant, à sa sœur. » (Lichtenberger, *la Philosophie de Nietzsche*, pp. 5 et 6.)

réflexions, Nietzsche avait eu peu de sympathie pour Socrate. Elle pouvait néanmoins, puisqu'elle se traduisait par une condamnation et même une critique injurieuse d'une des figures les plus respectées de l'antiquité classique, inspirer une extrême méfiance à l'égard des doctrines qui s'étaient sur de semblables attitudes ou y conduisaient. Il est des accusations qui, même quand elles ne sont pas faites dans la langue passionnée de Nietzsche, ressemblent fort à des profanations ; et c'est un peu le cas de celles qu'on lance contre des personnages aussi universellement honorés que Socrate. Nietzsche y a certainement pensé, puisqu'il a intitulé *le Crépuscule des idoles* l'ouvrage dans lequel se trouve son chapitre consacré au « Problème de Socrate » et qu'il a parlé, on l'a vu, de ce « préjugé lettré ou illettré » qui s'oppose avec force aux opinions qu'il a eues sur ce point. Mais une pareille considération, loin de le faire reculer et hésiter, devait au contraire le déterminer à aller de l'avant avec plus d'assurance.

Certes, faire de Nietzsche un amateur de paradoxes, froidement décidé à étonner à tout prix par l'audace ou l'ingéniosité de ses idées, serait profondément injuste et risquerait, en prévenant contre sa philosophie, d'en faire fausser l'interprétation. La patiente recherche de l'idée paradoxale destinée à arrêter le lecteur ne va pas avec la profonde sincérité de Nietzsche. Elle ne va pas davantage avec sa fougue et son emportement. Le faiseur de paradoxes sait qu'il va choquer et surprendre, mais il ne le dit guère et a soin de donner

son idée comme la conclusion ou la conséquence naturelle d'un raisonnement familier ou d'un fait accepté. Un paradoxe annoncé perd tout son prix. Nietzsche au contraire parle souvent de son originalité, de ses découvertes, de son « inactualité ». Il écrit, par exemple, dans l'avant-propos de l'*Antéchrist* : « Ce livre appartient au plus petit nombre. Peut-être n'a-t-il pas encore trouvé son public. Tout au plus me liront ceux qui comprennent mon Zarathoustra. Comment oserais-je me confondre avec ceux pour qui, aujourd'hui déjà, on a des oreilles ? Après-demain seulement m'appartiendra. Quelques-uns naissent posthumes² ».

Il y a ainsi, chez Nietzsche, un instinctif besoin de proclamer son originalité, toutes les fois qu'il croit trouver cette qualité aux idées qu'il exprime. Ce besoin, qu'on sent impérieux, se manifeste par un incessant effort pour s'isoler, pour marquer bien plus ce qui l'éloigne d'autres penseurs que ce qui l'en rapproche. Ce trait s'annonçait déjà dès l'enfance de Nietzsche³. On le retrouve, extrêmement accusé, à l'époque de son activité philosophique. Il ne veut pas qu'on le confonde avec ceux qui, par quelque point de leurs doctrines, risqueraient d'être mis à ses côtés. « Bien plus, écrit M. Lichtenberger, il éprouve une instinctive et très sincère antipathie contre la plupart

¹ Souligné dans le texte.

² *Le Crépuscule des idoles. L'Antéchrist*, trad. franç. p. 241.

³ Voir Lichtenberger. — *La Philosophie de Nietzsche*, p. 5.

de ces soi-disants alliés : il hait en Renan une nature de prêtre ; il traite Hartmann de charlatan ; il exècre Dühring parce qu'il le tient pour un esprit foncièrement « plébéien » et voit en lui en quelque sorte sa propre caricature¹ ». Peut-être ce besoin de se sentir seul, sans guide ni maître, explique-t-il en partie sa rupture avec Wagner. Il peut en tout cas jeter quelque lumière sur la persistance de son hostilité pour Socrate, par une aptitude naturelle à ne pas voir ou à oublier vite ce qui pourrait sembler l'apparenter à autrui.

De plus, l'isolement dans lequel Nietzsche aime à se placer est presque toujours agressif. Comme ces « maîtres » vigoureux et débordants de vie, dans lesquels il veut voir les plus beaux représentants de l'humanité, il aime la guerre et la conquête ; il ne comprend pas la vie sans luttes incessantes, toujours renouvelées et toujours plus âpres. Ce besoin de batailler, qui s'accorde si bien avec le caractère tragique de l'idéal qu'il propose dans l'*Origine de la tragédie*, ne cesse de se manifester dans tous les ouvrages qui suivent. Il éclate particulièrement dans les derniers. « Avant tout, la guerre, écrit-il dans l'avant-propos du *Crépuscule des idoles*. La guerre fut toujours la grande prudence de tous les esprits devenus très profonds ; il y a de la force de guérir même dans la blessure. Depuis longtemps une sentence dont je cache l'origine à la curiosité savante a été ma devise : *Increscunt animi*,

¹ *Loco cit.*, p. 173.

virescit volnere virtus. . Ce petit écrit est une *grande déclaration de guerre*¹ ». Nietzsche est ainsi amené à exagérer, à dramatiser tous les conflits. De qui ne pense pas exactement comme lui, il fait aisément un adversaire, un ennemi même. On dirait que sa pensée a besoin, pour naître et prendre tout son développement, de l'inquiétude et de la fièvre de la bataille. Il cherche instinctivement toutes les occasions de porter des coups et aide à les faire apparaître. Ses ouvrages sont toujours plus écrits contre quelque chose que sur quelque chose. Le sous-titre du *Crépuscule des idoles* est : *comment on philosophe au marteau*. Le sujet de l'*Origine de la tragédie* est surtout une attaque contre Socrate. La *Volonté de puissance* a pour sous-titre : *essai d'une transmutation de toutes les valeurs*. Avec un tel tempérament, on risque aisément, sans cesser d'être sincère, de devenir injuste à l'égard de ceux que l'on combat, de les présenter sous leur jour le plus défavorable, non pas tant pour se procurer le plaisir du triomphe que pour avoir plus de raisons de traiter en ennemi et plus d'occasions de critiquer. Nietzsche se trouvait ainsi poussé par sa nature à dépouiller peu à peu Socrate de tous les caractères qui pouvaient arrêter l'élan de son attaque contre lui, jusqu'à ce qu'il lui eût prêté tous les traits qui lui paraissaient haïssables et lui semblaient, comme tels, mériter d'être dénoncés sans ménagement.

¹ *Le Crépuscule des idoles*, trad. franç., pp. 105-106.

Il faut ajouter à tout cela les exagérations où peut mener une nature passionnée, l'assurance que donne la certitude de ne pas se tromper¹, la tendance à employer dans l'expression de ses idées les termes les plus forts. On comprendra alors pourquoi Nietzsche n'a pu faire autrement que chercher à tout prix dans Socrate un argument en faveur de ses idées sur l'origine de la morale et sur la distinction fondamentale des esclaves et des maîtres. On saura aussi où trouver la raison des épithètes injurieuses dont il se sert pour qualifier le penseur grec.

On retrouve ainsi, dans l'attitude de Nietzsche vis-à-vis de Socrate et dans ses opinions sur lui, non seulement l'évolution de ses idées essentielles, mais les traits les plus saillants de sa nature orgueilleuse, passionnée et combative. Etudier chez lui le « Problème de Socrate », c'est donc, autant que s'éclairer sur sa philosophie, réunir quelques données pour la solution d'un problème qu'on pourrait appeler par analogie le « Problème de Nietzsche ».

¹ Le dogmatisme de Nietzsche est particulièrement marqué dans la troisième période de son activité philosophique.

Vu :
Montpellier, le 21 mai 1906.
Le Doyen,
P. GACHON.

Vu et permis d'imprimer :
Montpellier, le 21 mai 1906.
Le Recteur,
ANT. BENOIST.

MONTPELLIER. — IMPRIMERIE GÉNÉRALE DU MIDI.
